

Философская эссеистика

Е.Г. Азнабаева, Г.Р. Даллакян

Об актуальности проблемы тела в современной философии: после прочтения «Эссе о теле» Марка Ришира

В своей книге «Le corps»: essai sur l'intériorité» Марк Ришир поднимает достаточно современную проблему, до сих пор вызывающую большой интерес у широкого круга исследователей. Известно, что с сократовских времен проблема человека актуализировала самые различные ее аспекты, однако, проблема телесности и соотношения духа, души и тела всегда была тем краеугольным камнем, определяющим исследования природы и сущности человека. Но, несмотря на это, «помимо очевидного, всего того, что мы уже знаем о нашей сущности, пожалуй, одним из самых основных не рассмотренных понятий остается наше тело, с которым и в котором мы родились, мы живем, и мы умрем. И, без сомнения, именно упомянутое «очевидное», затрудняет рассмотрение понятия «тело», потому, что принадлежность одновременно нас самих и наших тел (как было сказано выше «с которым и в каком»), предполагает постановку глобальных метафизических вопросов: вопросов жизни, рождения, смерти, и, конечно же, вопрос о половом различии. Имеем ли мы наше тело, или мы им являемся?» [1]

Многообразие подходов в предельно общем виде можно представить следующим образом:

1) Через противопоставление тела и души. Человеческое тело – «оковы» души, темница, оно должно быть подчинено духу; все

низменные проявления человеческого бытия обусловлены именно телесностью (Сенека, Платон, Средневековье);

2) Через их единство. Тело и душа взаимосвязаны, с телом умирает и душа, хотя основоположник данного подхода Аристотель и делает принципиальные поправки, говоря о бессмертии разумной души;

3) Через редукцию души к телу. Человек есть тело, дарвинисткий взгляд на человека как «сложное животное», продолжающийся в современных натуралистических концепциях, подпитываемых неолиберализмом. «Предположим, тем не менее, что метафизическое вопрошание происходит сначала из мысли, где тело является необходимым условием возможности, но не единственным условием? Животные тоже имеют тело, однако же, мыслями они не обременены? Можно ли будет отсюда заключить, что животное и есть его тело? Из самого вопроса видно, что (понятие человеческого тела порождает нюансы различия) вопрос о теле, как о теле человеческом, порождает игру различия – другой большой метафизический вопрос – между человеком и животным» [1].

«Это мы, кто задает вопрос о нашем теле, а не «рассудок», парящий где-то: эта отправка точка неумолима и отсюда наша жизнь и наше «есть» воплощены в тело, и метафизические вопросы могут получить конкретный, обоснованный смысл» [1].

Как мы знаем, антропологический кризис XX века был обусловлен кризисом идентичности социального субъекта (человека, группы, класса, общества). В осуществляющемся сегодня процессе глобализации этот кризис приобретает тотальный характер. Идентичность – это самосознание социального субъекта. Она представляет собой продукт самоидентификации, то есть понимание своей специфики, индивидуальности и выделения себя из своего

окружения. Одним из факторов, способствующим кризису идентичности, соответственно и самоидентичности, является утрата телесностью своих пространственно-временных параметров. В традиционном обществе тело было константной данностью, и первичная самоидентификация осуществлялась через осознание собственной телесности, на которой впоследствии выстраивалась устойчивая социально-культурная идентичность. В индустриальном обществе телесность приобретает инструменталистскую окраску. Тело – это функция, отчуждаемая от результата собственных действий в условиях товарно-денежных отношений, но, тем не менее, имеющее границы существования и определенные ценности. «Я имею тело» – становится доминантной парадигмой Нового времени.

Современные реалии информационного общества размывают, смещают некогда устойчивые представления о теле. Феноменологическое видение отражает во многом тот диссонанс в осознании своей телесности современным человеком. «Мое тело таково, каким в данный момент я его осознаю». Ритмы и скорости современного мира таковы, что феномен измененного сознания становится не психическим отклонением, а способом самосохранения. Несомненно, атрофируется возможность целостного восприятия самого себя, не говоря уже об устойчивых ценностных ориентирах. Личностная спаянность со своим телом, ощущение воплощенности с присущими пространственными параметрами и включенностью во временные процессы, есть важнейшие критерии психического здоровья. В крайней форме субъективности человек может раствориться в проявлениях собственной телесности, и тезис Руссо «назад в природу» приобретет весьма зловещую окраску. «Я есть тело» и «я имею тело» те парадигмы, которые в контексте

современности приводят к печальному итогу – утрате целостной идентичности.

В истории философии дилемму, не разрешенную Декартом, особым образом проработал Б. Спиноза. В своей «Этике» он определяет душу как идею тела, т.е. душа выражает природу тела в особой форме. При этом Спиноза в равной степени не приемлет ни материалистических, ни идеалистических, ни дуалистических взглядов на соотношение души и тела. По Спинозе, идея всякого модуса субстанции есть его дух, таким образом, человеческое тело как модус субстанции является единственным и непосредственным объектом духа. Дух, причиной существования которого является атрибут мышления, только посредством тела способен воспринимать мир. Тело это инструмент познания мира, причем, чем в большую степень совмещения человеческое тело способно войти с объектом, тем точнее его восприятие. По Спинозе, человеческий разум лучше всего проявляется в действиях тела.

Движения тела лучше могут выражать идеи, чем вербальный язык. Спиноза усмотрел в предметно-практической деятельности необходимое условие истинности мышления. Более того, живое активное действие есть верховное начало бытия вообще. Вместо Декартовской сакраментальной фразы, фраза Спинозы звучит, как «я действую, следовательно, я существую». Наши душа и тело – это не две разные вещи, а два модуса бытия человека. При этом тело не может действовать на душу, а душа на тело, так как воздействовать друг на друга могут только внешние по отношению друг к другу вещи. Таким образом, между телом и душой нет противоречия, а только разность, или некий *избыток*, как у Гуссерля. И как призывает Ришир, «так как, речь идет об осмысливании *избытка* над тем, что определяет тело в самой «жизни включенной», т.е., избыток в самом

чувстве, в самих аффектах, в самих страстях или самих мыслях, без отношений к обладанию или существу, но более того и к понятию «кто». Нужно обойти представление *psyche* как «места», которое как некая недоступная крепость, темой иметь или обладать этим состоянием, если тело будет рассматриваться как инструмент, как и на другом полюсе, быть; надо обойти представление места самого по себе пустого, которое будет к этому состоянию слепо, и которое будет, кроме того, неразличимым для вещей и мира. Необходимо прийти к мысли, что такое сам излишек, пытаться придать свойственную этому излишку «жизнь», свойственные ритмы раскрытия, автономию, которая делает его несводимым к «иметь» и «быть», применительно к телу. Необходима феноменологическая проекция». Но и она, «есть мрак, путаница или запутанность – характерная феноменологическому телу, как некий ореол неопределенности, которые утверждают, что «жизнь в теле» и «жизнь тела» всегда есть вопросы, и вопросы, которые не противоречат другим вопросам, которые задаются нам, например, вопрос о смерти, или вопрос о жизни или мысли» [1].

Список литературы:

1. Marc Richir «Le corps»: essai sur l'intériorité. Hatier, Paris, Octobre 1993, p. 5-9, 70-76.